

Thomas Cajetan
COMMENTARY ON ST II-IIÆ.24.10

In article ten, having omitted eight and nine, a doubt occurs: How does mortal sin effectively remove charity, when charity is effective from God alone and is effectively preserved by him alone?—It is commonly said by anyone that mortal sin corrupts charity demeritoriously. The author, however, says in the text that [it is corrupted] in two ways, namely, effectively and demeritoriously.

...

In articulo decimo, omissis octavo et nono, dubium occurrit: Quomodo peccatum mortale effective tollit caritatem: cum caritas a solo Deo sit effective, et ab eodem solo effective conservetur?—Communitur quoque dicitur quod peccatum mortale corrumpit caritatem demeritorie: Auctor autem in littera dicit quod duobus modis, scilicet effective et demeritorie.

Ad hoc dubium dicitur quod caritas sine dubio corrumpitur effective a quolibet peccato mortali, et non solum demeritorie. Modus autem est in attingendo compositum ex anima et caritate ex parte subiecti, efficiendo in eodem dispositionem contrariam caritati. Ad cuius evidentiam scito quod quemadmodum in naturalibus anima rationalis a solo Deo fit in corpore, et tamen, quia compositum ex anima rationali et corpore ex parte subiecti subiacet agenti naturali, puta igni, cum ignis, agendo in corpus humanum, efficit tantum caloris ut contrarietur mansioni animae in corpore, ignis effective dicitur expellere animam a corpore; et si in ipsa expulsionem anima desineret esse, ignis non solum diceretur effective expellere animam a corpore, sed corrumpere ipsam: ita proportionaliter est in proposito. Quia licet a solo Deo sit caritas in anima effective, a voluntate tamen humana dependet effective peccatum mortale inducendum in animam propriam, contrarium inhaesioni caritatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effective expellit caritatem ab anima. Et quia caritas est forma quae in sui expulsionem ab anima desinit esse, ideo non solum effective expellit ab anima caritatem, sed corrumpit ipsam caritatem.

Ad primam ergo objectionem in oppositum dicitur quod plus requiritur ad constructionem quam ad destructionem; et *bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus**: ideo non est mirum si caritas requirat Deum ex gratia agentem, nec ad eius actionem ponendam sufficiant opera nostra; et ad faciendum Deum non conservantem hanc caritatem in hoc, sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex infirma virtute conservantis procedit, sed ex natura rei conservandae in hoc. Oportet enim actus, sicut fieri, ita et conservari in patiente disposito: ac per hoc, sicut non fieri, ita nec conservari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res quae conservanda erat, ab auctore contrarie dispositionis in subiecto corrumpi effective dicitur.

Ad objectionem autem ex dicto communi, dico quod videor experiri dictum Aristotelis, in II *Metaphys.**: *quantam vim habet consuetudo*. Ex dictis enim manifeste constat quod peccans mortaliter, ut sic, non solum demeretur perdere caritatem; sed, si esset extra statum meriti vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad caritatem expellit caritatem ab anima, ac per hoc corrumpit ipsam effective. Et tamen quia apud multos vox ignorantiae videtur invaluisse, negare videntur id quod, si diligenter perspicerent, docent in similibus: puta

* Dion. de
Div. Nom. cap. IV.—
S. Th. lect. XXII.

* S. Th. lect. V.—
Did. lib. Iα, c. III,
n. 2.

in effective expellente animam rationalem a corpore, et in effective apponente obstaculum inter aerem et corpus illuminans eundem.

II. In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud: *Quantitas caritatis quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri, ut supra dictum est.* Videtur enim hoc falsum; et contrariari supradictis*, quod caritas augeri potest ex parte obiecti.

* Art. 8.

Ad hoc dicitur quod Auctor hic loquitur de quantitate extensiva quam habet caritas per comparationem ad obiectum caritatis, quod est diligibile: hanc enim quantitatem in praecedenti Libro* patet convenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in caritate nec augeri nec minui potest: quia *minima caritas diligit omnia quae sunt ex caritate diligenda*, ut expresse in art. 4* huius quaestionis, ad quem littera se refert, in resp. ad 1 patet. De quantitate autem intensive loquendo, patuit quod potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis, adeo ut ex hac parte a nullo nisi a seipso perfecte diligatur, ut in art. 8 Auctor dixit. Nihil igitur falsi aut contrarii praedictis hic dicitur.

* Qu. LII, art. 1.

* Arg. 1.—Cf. art. 5.

III. In responsione ad primum adverte quod, cum negatur in littera quod contraria habent fieri circa idem universaliter loquendo, non intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum; sed de fieri reducibili ad actum simpliciter et absolute. Oportet namque ex definitione contrariorum proficisci quod habeant fieri circa idem: alioquin contraria non essent. Sed quod alterum tantum contrariorum tali subiecto coevum sit, aliunde potest procedere: puta quia inest a natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito. Quoniam caritas, cum habeat latitudinem secundum secundum quam possit augeri, secundum eandem potest diminui: potest siquidem Deus eam diminueret quam auxit. Sed quoniam *sine poenitentia sunt dona Dei**; et ex parte nostra nulla invenitur causa sufficiens ad diminutionem: ideo diminutio non potest fieri circa caritatem sic quod sit reducibilis ad actum absolute et simpliciter; quamvis secundum potentiam Dei et ipsius caritatis latitudinem, posset reduci ad actum.

* *Ad Rom.*, cap. XI, vers. 29.

IV. In the same article ten in ad 2, a doubt of novices occurs about: ‘For what in a venial sin is loved, is habitually loved for the sake of God, even if not actually’. And there is a reason for doubt because one who loves the delight in knowingly and consciously drinking excessively neither actually loves it for the sake of God, as is clear, nor habitually intends to order it to God.—And it is confirmed or the doubt is increased. Because a lovable thing of such a kind is not lovable for the sake of God. Therefore, it is neither actually nor habitually loved for the sake of God, etc.

In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium novitiorum occurrit circa illud: *Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Et est ratio dubii quia amans delectationem in potu superfluo scienter et advertenter, nec actu amat illam propter Deum, ut patet; nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum.—Et confirmatur, seu augetur dubium. Quia tale amabile non est amabile propter Deum. Ergo nec actu nec habitu amatur propter Deum, etc.

To this it is said that the doubt proceeds from the fact that it is not understood what is signified by ‘loving habitually for the sake of God’. The difference between loving something actually or virtually or habitually for the sake of God should be considered before his clear intellect. For to love actually for the sake of God is to actually refer in an exercised act that love to God. This happens as long as someone sees the pauper and considers him to be a pauper of Christ, and, in order to please Christ, gives him alms.

To love virtually, however, is to do devout works from a preceding intention to God, as when someone at the beginning of the office by charity intends devotedly and attentively to say the divine

office and afterwards paid that contrary to the intention that has wandered off. Such a person in loving devotedly and attentively virtually paid and said the office. For the strength of the first intention remains completely. To love habitually, however, posits neither an actual relation nor a persevering preceding intention, but it conveys only an associated habit and an efficacy insofar as it is on the part of a habit. So just as it is nothing other to say ‘loving God habitually’ than to say ‘he has a habit by which God can be loved’ so it is nothing other to say ‘this is loved habitually for the sake of God’ than ‘to have a habit by which this can be loved for the sake of God’.

Ad hoc dicitur quod dubium procedit ex hoc quod non intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu consideranda est differentia inter amare actu, vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dum aliquis videt pauperem, et considerat illum esse pauperem Christi, et, ut Christo placeat, dat illi eleemosynam. Amare autem virtualiter est ex praecedenti intentione ad Deum operari pia opera: ut cum quis a principio officii intendit ex caritate dicere devote et attente officium divinum, et postea praeter intentionem evagatus persolvit illud, talis amando devote et attente virtualiter persolvit ac dixit officium; manet enim vis primae intentionis in toto. Amare autem habitu nec actualem relationem, nec praecedentem intentionem perseverantem ponit; sed solum habitus concomitantiam, et efficaciam quantum est ex parte habitus, importat. Ita quod, sicut nihil aliud est dicere *amare habitu Deum* quam dicere, *habet habitum quo Deus amari potest*; ita nihil aliud est dicere, *amatur hoc habitu propter Deum*, quam *habere habitum quo propter Deum hoc amari potest*.

And through this it is clear that it is not necessary that the one loving this habitually order it by a habitual intention to God, as the first objection was supposing.—And similarly it is not necessary that this is lovable for the sake of God. Because he is understood habitually to love this for the sake of God insofar as it is from the part of habit; that is, insofar as it is from the efficacy and nature that the habit which the human being in charity holds existing, he can love this for the sake of God, although in another way it is lovable from a defect, because it is not referible to God. And through this the second objection ceases.

Et per hoc patet quod non oportet amantem habitu hoc, ordinare illud intentione habituali ad Deum: ut prima obiectio supposebat.—Et similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum. Quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habitus: hoc est quod, quantum est ex efficacia et natura habitus quem homo in caritate existens habet, amare potest hoc propter Deum; quamvis aliter sit ex defectu amabilis, quia non est referibile in Deum. Et per hoc cessat secunda obiectio.

V. In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli, nota diligenter hinc quod quia in augmento caritatis requiritur motus liberi arbitrii non minus quam in infusione eiusdem, propter conatum requisitum, ut patet ex supradictis*; peccata venialia, quae impediunt intensiorem motum liberi arbitrii, ac per hoc conatum, impediunt augmentum caritatis; ac per hoc obicem ponunt actioni divinae augmentativae caritatis, sicut in infusione obicem ponunt ne maior infundatur. Et haec memento applicare cum de augmento caritatis ex susceptione sacramentorum tractabis.

* Art. 6.